

## Un professore ungherese dell'Angelicum contro il capitalismo

### La concezione tomista di Sándor Horváth O. P. sul diritto di proprietà

ZOLTÁN TURGONYI

Il domenicano ungherese Sándor Horváth (1884-1956) era nel primo dopoguerra uno dei pochissimi pensatori ungheresi di fama internazionale. Dal punto di vista di questa fama era favorevole che parecchie delle sue opere importanti furono scritte in tedesco, e che l'autore stesso visse fra le due guerre sedici anni all'estero, insegnando in Italia dal 1922 fino al 1930, poi a Friburgo, nella Svizzera, fino al 1938. Questo suo soggiorno italiano, prima a Chieri, poi dal 1928 a Roma, nell'Angelicum, è già in sé stesso un incrocio italo-ungherese. Ma anche il libro più famoso di Horváth, sul diritto di proprietà, è in rapporto stretto con la dottrina sociale dei Papi, e loro, a quella epoca, erano tutti italiani (per non parlare dell'autore interpretato da Horváth, san Tommaso d'Aquino, che era parimenti italiano...), così la mia scelta di tema per questo convegno è, secondo me, completamente giustificata.

Il titolo del libro in questione, pubblicato in tedesco nel 1929, è *Eigentumsrecht nach dem heiligen Thomas von Aquin*<sup>1</sup>. Il tema, però, è presente anche in molti altri scritti di Horváth, così in ciò che segue userò anche questi per presentare la concezione del domenicano ungherese. Ma anzitutto devo parlare un po' dei quadri teoretici fra i quali la teoria di Horváth si inserisce.

Essendo un tomista, Horváth prova a seguire il più fedelmente possibile il pensiero di san Tommaso, anche nella sua teoria del diritto naturale che adesso ci interessa in particolare. Nelle opere di Horváth troviamo la nozione ben conosciuta della legge eterna, intesa come piano divino dell'ordine dell'Universo<sup>2</sup>, ordine che lui identifica con il bene comune in senso generale<sup>3</sup>, la cui parte è il bene comune dell'umanità, definito da lui come «la conservazione e il perfezionamento della specie umana»<sup>4</sup>. Così la legge naturale morale,

---

<sup>1</sup> ALEXANDER HORVÁTH, *Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin*. [Diritto di proprietà secondo san Tommaso d'Aquino] Graz, Ulrich Moser, 1929.

<sup>2</sup> SÁNDOR HORVÁTH, *Hitvédelmi tanulmányok* [Studi apologetici], Budapest, Jelenkor, 1943. p. 273; cfr. SÁNDOR HORVÁTH, *Az örök törvény* [La legge eterna], in «Vigilia», 9 (1948), p. 518.

<sup>3</sup> HORVÁTH, *Eigentumsrecht...*, cit., pp. 205-206.

<sup>4</sup> SÁNDOR HORVÁTH, *Társadalmi alakulások és a természetjog* [Formazioni sociali e il diritto naturale], Budapest, Jelenkor, 1942., p. 16.

«l'impronta» della legge eterna nell'essere ragionevole<sup>5</sup>, nel caso dell'uomo deve promuovere il bene comune inteso nel senso soprammenzionato. A questo proposito bisogna mettere in chiaro alcune questioni terminologiche. Nelle opere di Horváth la legge naturale e il diritto naturale possono significare anche la stessa cosa, ma il più frequentemente – come lui stesso ci spiega – il secondo segna soltanto una parte della prima: la legge naturale (*lex naturalis*) comprende tutta la morale corrispondente alla natura umana, il diritto naturale (*ius naturale*) invece considera soltanto il comportamento esterno dell'uomo, prescrivendogli di conformarsi alle norme, e facendo astrazione dalla motivazione interna (cioè non considerando, per esempio, se il comportamento esternamente buono sia motivato dalla virtù o dalla previsibilità delle sanzioni)<sup>6</sup>. C'è anche un'altra distinzione, ancora più importante, fra il diritto naturale puro e il diritto naturale derivato o secondario. Nelle opere di Horváth il diritto naturale puro è il diritto naturale nel senso stretto dell'espressione, e corrisponde allo stato della natura pura (*status naturae purae*) nel solito senso cattolico tradizionale, cioè a uno stato che storicamente non è mai esistito, e nel quale l'uomo non sarebbe stato creato con alcun dono soprannaturale o preternaturale, cioè esisterebbe secondo la sua natura riconoscibile filosoficamente, tramite la ragione umana, dunque senza la rivelazione. Nell'Universo attualmente esistente, invece, bisogna accettare un cosiddetto diritto naturale derivato o secondario, le norme del quale prendono in considerazione le circostanze dello stato concreto della natura umana storicamente presente, mentre, però, anche le esigenze del diritto naturale puro devono farsi valere in qualche modo. Horváth spesso identifica questo diritto naturale secondario con il diritto delle genti, lo *ius gentium* (nel senso antico e medievale), anzi, talvolta dice semplicemente che esso appartenga al diritto positivo<sup>7</sup>. (Qui dobbiamo ricordare il fatto che lo *ius gentium* nella terminologia di san Tommaso appartiene veramente – insieme con lo *ius civile* – allo *ius positivum*, ma, alla stessa volta, contiene delle conclusioni necessarie derivate dallo *ius naturale*, cioè lo *ius gentium* ha anche qui una posizione intermedia<sup>8</sup>.) Bisogna sottolineare ancora una cosa, la cui importanza vedremo verso la fine della mia relazione: si svolse una discussione teologica multisecolare sul rapporto tra lo stato della natura pura e lo stato dell'uomo dopo la Caduta. Secondo la maggioranza le forze dell'uomo sono le stesse in ambedue gli stati, e la ferita della

---

<sup>5</sup> SÁNDOR HORVÁTH, *A természetjog* [Il diritto naturale], in «Vigilia», 4 (1949), p. 224.

<sup>6</sup> SÁNDOR HORVÁTH, *A természetjog rendező szerepe* [Il ruolo ordinatore del diritto naturale], Budapest, Jelenkor, 1941., p. 8.

<sup>7</sup> HORVÁTH, *A természetjog rendező szerepe*, cit., pp. 30-35. Cfr. HORVÁTH, *A természetjog*, cit., p. 229.

<sup>8</sup> Cfr. *Summa Theologica*, I-II., q. 95., a. 4.

natura significa soltanto che abbiamo perduto i doni che avevamo avuto prima della Caduta. Cioè adesso di fatto abbiamo le stesse forze che avremmo nello stato della natura pura, e il nostro stato attuale è deteriorato soltanto in confronto allo stato della natura completata con doni gratuiti (che, però, non appartenevano alla nostra essenza). Ma esistono parecchi pensatori cattolici che non accettano questa opinione<sup>9</sup>. Anche Horváth appartiene a quest'altro gruppo, dicendo che la natura umana sia ferita e resa più debole anche in un senso assoluto, cioè le nostre forze siano più piccole di quelle che avremmo nello stato della natura pura, e così viviamo attualmente in uno stato «subnaturale» o «sottonaturale» (in ungherese *természetalatti*)<sup>10</sup>. Parleremo ancora di questo problema, ma adesso vediamo il contenuto del diritto naturale, ora nel senso più largo, in quanto è identico con la legge naturale morale.

Horváth anche qui segue a grandi linee san Tommaso, però possiamo osservare delle differenze che, come vedremo più tardi, sono in rapporto stretto con la sua teoria sulla proprietà. L'autore ungherese si riferisce a un passo frequentemente citato della *Summa Theologica*, il famoso articolo secondo della questione 94 della *Prima Secundae*. Qui san Tommaso enumera le inclinazioni fondamentali della natura umana, alle quali corrispondono le diverse classi delle norme della legge naturale. La prima inclinazione ci caratterizza come sostanze: ogni sostanza mira alla conservazione del suo essere. Poi abbiamo una seconda inclinazione, alla conservazione della specie, in quanto siamo esseri vivi. Infine, su un terzo livello, in quanto animali ragionevoli, abbiamo l'inclinazione a conoscere Dio e a vivere in società. Horváth interpreta queste inclinazioni in una maniera che ne modifica un po' il contenuto: nel caso del primo livello, dove san Tommaso menziona semplicemente la conservazione della vita, senza parlarne dei dettagli, Horváth scrive del lavoro tramite il quale l'uomo usa ed elabora i beni materiali<sup>11</sup>; e la terza inclinazione nel pensiero di Horváth corrisponde alle «aspirazioni culturali dell'uomo» (*az ember kultúrvágylai*)<sup>12</sup>, cioè presuppone un comportamento molto più complesso (e molto più attivo) di quello indicato nella *Somma Teologica*. Per convincerci di questo dobbiamo guardare, che significano le «aspirazioni culturali» o semplicemente la cultura per Horváth. Ebbene, quest'ultima è definita da lui come «la formazione delle qualità date della natura secondo idee umane»<sup>13</sup>. A questa formazione appartengono la religione, la

---

<sup>9</sup> Su questo tema si veda, per esempio, ADOLPHUS TANQUEREY, *Synopsis theologiae dogmaticae*. [Sinossi della teologia dogmatica.] *Tomus II*. Parisiis – Tornaci – Romae, Desclée et Socii, 1933., pp. 576-577, [n. 910.]

<sup>10</sup> HORVÁTH, *A természetjog rendező szerepe*, cit., p. 31.

<sup>11</sup> HORVÁTH, *A természetjog*, cit., p. 233.

<sup>12</sup> HORVÁTH, *A természetjog*, cit., pp. 233-234.

<sup>13</sup> HORVÁTH, *Társadalmi alakulások...*, cit., pp. 37.

scienza, l'arte (nel senso largo della *ars* in latino o della *techné* in greco), la giurisprudenza, la morale, ecc., cioè tutte le attività umane<sup>14</sup>, e il risultato di tutto ciò non è soltanto la mutazione del mondo esterno, ma anche quella dell'uomo stesso. (Dunque si tratta anche qui di un aspetto del lavoro.) Usando un'altra espressione possiamo dire che vediamo un processo di «perfezionamento della specie umana», cioè siamo ritornati alla definizione del bene comune di Horváth già menzionata. La partecipazione a questo processo è il dovere di ciascuno, e così il perfezionamento si realizza non soltanto nel caso dell'umanità come tale, invece anche in quello di ogni individuo<sup>15</sup>. Ma il perfezionamento, o, semplicemente, la vita autentica, degna dell'uomo, è possibile soltanto nella società<sup>16</sup>, dal momento che ciascuno deve interiorizzare i beni culturali accumulati dalle generazioni anteriori<sup>17</sup>, e poi da parte sua contribuire all'arricchimento ulteriore degli stessi beni<sup>18</sup>. Così in un certo senso l'individuo è il prodotto del suo ambiente (*Milieu*)<sup>19</sup>, in particolare quello della famiglia e della patria<sup>20</sup>. Questo fatto sottolinea ancora più fortemente la definizione classica dell'uomo come animale sociale, accettata anche dal tomismo.

Ebbene, ciascuna di queste attività è un lavoro nel senso giusto della parola. Cioè per Horváth il lavoro non è soltanto un'attività manuale, fisica; comprende anche le attività spirituali (per esempio la contemplazione)<sup>21</sup>, anzi queste attività sono più umane, e per questo è importantissimo anche lo sviluppo della tecnica, tramite il quale cresce il tempo utilizzabile per soddisfare i bisogni specialmente umani<sup>22</sup>.

Dunque il lavoro per Horváth è in un certo senso una attività chiave. Dal momento che l'uomo produce qualche novità, quest'attività è analoga alla creazione. Ciò conviene perfettamente al fatto che l'uomo è stato creato a immagine di Dio. E anche il diritto di proprietà si fonda su questa analogia. Solo Dio può essere il proprietario di tutti gli enti nel senso stretto, perchè Lui li crea

---

<sup>14</sup> HORVÁTH, *A haza és a hazaszeretet bölcséleti alapjai* [I fondamenti filosofici della patria e del patriottismo], Budapest, Stephaneum Nyomda Rt., 1922., p. 12, e HORVÁTH, *Társadalmi alakulások...*, cit., p. 11.

<sup>15</sup> HORVÁTH, *A természetjog egyedi vonatkozásai* [Gli aspetti individuali del diritto naturale], in HORVÁTH, *Örök eszmék és eszmei magvak Szent Tamásnál. Bölcséleti és hitvédelmi tanulmányok* [Ragioni eterne e ragioni seminali in san Tommaso. Studi di filosofia e d'apologetica], Budapest, Szent István Társulat, 1944, p. 219.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 245.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 239.

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 245.

<sup>19</sup> HORVÁTH, *Eigentumsrecht...*, cit., p. 64.

<sup>20</sup> HORVÁTH, *A természetjog egyedi vonatkozásai*, cit., p. 244.

<sup>21</sup> HORVÁTH, *Eigentumsrecht...*, cit., pp. 114-115.

<sup>22</sup> HORVÁTH, *Eigentumsrecht...*, p. 118.

dal nulla<sup>23</sup>. L'uomo non è capace di fare questo, però può fare un'attività simile: quando usiamo, trasformiamo e raggruppiamo le energie naturali, imprimiamo l'immagine dell'uomo sulla natura, e quest'ultima da allora porterà delle idee e delle realtà nuove, e per questo il mondo riflette non soltanto Dio, invece anche l'uomo<sup>24</sup>. Così riceve l'uomo il diritto di proprietà sul pezzo della natura trasformato<sup>25</sup>. Certo, il diritto di proprietà divino è più totale e più fondamentale di questo diritto di proprietà umano, ma da ora sempre parleremo di quest'ultimo se menzioniamo l'espressione 'diritto di proprietà'.

Dunque l'uomo, finché non lavora, non è proprietario, invece soltanto usurpa dei beni estranei, oppure resta su un livello animale, non possiede e non usa i doni della natura, invece soltanto li gode<sup>26</sup>. Tramite questo fatto possiamo comprendere anche la differenza fra l'uomo e l'animale: quest'ultimo non può imprimere la sua immagine sul mondo esterno, e quando fa qualcosa di simile (secondo i suoi istinti), per esempio pone il nido, in realtà non realizza le sue idee, ma quelle della natura. L'uomo, invece, durante la sua attività nel mondo realizza i suoi propri pensieri, e così si appropria le cose trasformate nel senso stretto della parola<sup>27</sup>. Perciò l'unico fattore che fonda la proprietà e ci rende signori è il lavoro, ma non soltanto il lavoro materiale, la manifestazione delle forze meccaniche, invece anche il lavoro dello spirito<sup>28</sup>.

A questo proposito dobbiamo dire incidentalmente che l'idea stessa del lavoro come fondatore del diritto di proprietà naturalmente non è l'innovazione di Horváth; questo pensiero si trova anche nell'enciclica *Rerum novarum*, nel 1891<sup>29</sup>; quest'ultima, però, non dice niente sull'origine di questa idea. Ma secondo le ricerche recenti essa ha – in ultima analisi – una fonte un po' sorprendente nel caso di un documento cattolico: il pensiero di John Locke, chiamato spesso «il padre del liberalismo»; è vero però, che la fonte diretta era l'opera di Taparelli d'Azeglio, pensatore gesuita eccellente del diciannovesimo secolo<sup>30</sup>. Ma, in ogni caso, la recezione cattolica di questa idea succedette, e così Horváth fino a questo

---

<sup>23</sup> HORVÁTH, *A tulajdonjog Szent Tamásnál* [Il diritto di proprietà in san Tommaso], in HORVÁTH, *Katolikus közélet. Erkölcsbölcséleti tanulmányok*. [Vita pubblica cattolica. Studi di filosofia morale] Budapest, Credo, 1928, p. 46.

<sup>24</sup> HORVÁTH, *A tulajdonjog*..., cit., p. 47.

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 46.

<sup>26</sup> *Ibidem*

<sup>27</sup> *Ibidem*

<sup>28</sup> *Ibidem*

<sup>29</sup> LEONE XIII, *Rerum novarum*, n. 7. La fonte del testo dell'enciclica citato nella mia relazione: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.pdf](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.pdf) (ultima consultazione: 7 giugno 2017).

<sup>30</sup> ERNEST L. FORTIN, 'Sacred and Inviolable': *Rerum Novarum and Natural Rights*, in «Theological Studies», 2 (1992), pp. 214-215.

punto della sua argomentazione è ancora più o meno in armonia con la dottrina cattolica ufficiale di allora, esposta principalmente nella *Rerum Novarum*<sup>31</sup> (siamo nel 1929, cioè ancora prima della pubblicazione della *Quadragesimo anno*), benchè lui sottolinei più fortemente che il lavoro sia l'unico fondamento della proprietà.

Horváth accentua più fortemente anche le barriere morali del diritto di proprietà dell'uomo, acquistato tramite il lavoro. Questo diritto non può essere illimitato. L'uomo è incaricato di Dio, e quest'ultimo è il vero proprietario. Così non si può violare l'ordine morale divino durante l'uso dei beni, perchè ciò sarebbe usurpazione di diritti<sup>32</sup>.

Tutto ciò in sè non prescriverebbe ancora ad ogni modo la proprietà privata, dunque la natura pura già menzionata permette sia la possibilità della possessione comune, sia quella della possessione privata; ma se consideriamo lo stato attuale della natura umana dopo la Caduta e la debolezza concomitante con ciò, allora (come l'abbiamo già visto) il diritto naturale secondario – corrispondente a questo stato – richiede la possessione privata<sup>33</sup>. Gli argomenti concreti più importanti che Horváth enumera (regolandosi a san Tommaso), sono quelli ben conosciuti da secoli: la possessione privata e il diritto di disporre liberamente dei beni dà una motivazione più forte al lavoro che la possessione comune; l'esperienza di tutti i popoli dimostra che l'uomo si cura piuttosto dei suoi propri beni che di quelli comuni; inoltre l'ordine è più grande se ciascuno dispone della sua propria possessione; nel caso della possessione comune sono inevitabili le discordie<sup>34</sup>.

Anche la *Rerum Novarum* usa argomenti simili in favore della proprietà privata<sup>35</sup>, ma quest'ultima è prescritta dal diritto naturale nel senso proprio secondo l'enciclica<sup>36</sup>, cioè qui la proprietà privata è difesa tramite una norma più alta che nel libro dell'autore ungherese. Abbiamo già visto: secondo lui, considerate le qualità umane concomitanti con il nostro stato dopo la Caduta, dobbiamo scegliere la proprietà privata, per così dire come un male necessario, conforme a uno stato deteriorato, «subnaturale», mentre secondo l'enciclica già la nostra natura “normale” esige la forma privata della proprietà.

Questa differenza avrà delle conseguenze serie. Ma prima di vederle dobbiamo fare di nuovo una distinzione importante, fra il diritto di disposizione e l'uso: se vogliamo avere una idea più precisa sul diritto di proprietà, allora,

---

<sup>31</sup> Cfr. LEONE XIII, *Rerum Novarum*, cit., nn. 5-7.

<sup>32</sup> HORVÁTH, *A tulajdonjog...*, pp. 47-48.

<sup>33</sup> *Ivi*, pp. 48-49.

<sup>34</sup> *Ivi*, p. 49.

<sup>35</sup> LEONE XIII, *Rerum Novarum*, cit., n. 12.

<sup>36</sup> *Ivi*, n. 19.

secondo Horváth, dobbiamo dire che il diritto naturale puro lascia indeciso soltanto il modo della realizzazione del diritto di disposizione, cioè questo potrebbe essere in sé – astrazione fatta dallo stato presente – comune o privato. Nello stato presente l'uomo privato può divenire proprietario soltanto da questo punto di vista. Nel frattempo l'uso, o, per meglio dire, l'usufrutto rimane comune, dal momento che in questo caso si tratta di una norma prescritta già nel diritto naturale puro: «ognuno è motivato dai bisogni della stessa natura umana» ad utilizzare i beni del mondo, e così ciascuno ha un diritto uguale a questi beni finché questi non sono ancora occupati tramite il lavoro; e anche poi, nonostante l'esistenza della proprietà privata, in qualche modo bisogna mantenere per ciascuno il diritto di accesso ai beni<sup>37</sup>.

Anche qui c'è una differenza fra l'opinione di Horváth e la dottrina della *Rerum Novarum*. È vero che anche quest'ultima dice che «ella ricchezza si suole distinguere il possesso legittimo dal legittimo uso»; poi aggiunge:

Naturale diritto dell'uomo è, come vedemmo, la privata proprietà dei beni e l'esercitare questo diritto é, specialmente nella vita socievole, non pur lecito, ma assolutamente necessario. E' lecito, dice san Tommaso, anzi necessario all'umana vita che l'uomo abbia la proprietà dei beni (S. Th. III-II, q. 66, a. 2). Ma se inoltre si domandi quale debba essere l'uso di tali beni, la Chiesa per bocca del santo Dottore non esita a rispondere che, per questo rispetto, l'uomo non deve possedere i beni esterni come propri, bensì come comuni, in modo che facilmente li comunichi all'altrui necessità. Onde l'Apostolo dice: Comanda ai ricchi di questo secolo di dare e comunicare facilmente il proprio (Ivi)<sup>38</sup>.

Fino a questo punto c'è una armonia apparente fra i due testi, ma poi l'enciclica dice che l'uso comune deve essere assicurato dando l'elemosina, che è un dovere *morale*, cioè non è un obbligo «di giustizia, ma di carità cristiana il cui adempimento non si può certamente esigere per via giuridica», l'unica eccezione essendo il caso di estrema necessità, quando bisogna salvare qualcuno dalla morte di fame.

Nessuno, certo, è tenuto a soccorrere gli altri con le cose necessarie a sé e ai suoi, anzi neppure con ciò che è necessario alla convivenza e al decoro del proprio stato, perché nessuno deve vivere in modo non conveniente (S. Th. II-II, q. 32, a. 6). Ma soddisfatte le necessità e la convenienza è dovere soccorrere col superfluo i bisognosi. Quello che sopravanza date in elemosina (Luc 11,41). Eccetto il caso di estrema necessità, questi, è vero, non sono obblighi di giustizia, ma di carità cristiana il cui adempimento non si può certamente esigere per via giuridica<sup>39</sup>.

Horváth respinge questa soluzione “minimalista”. Dal momento che secondo la sua teoria il perfezionamento è il dovere morale di ciascun individuo<sup>40</sup>,

---

<sup>37</sup> Ivi, p. 48.

<sup>38</sup> LEONE XIII, *Rerum novarum*, cit., n. 19.

<sup>39</sup> *Ibidem*

<sup>40</sup> HORVÁTH, *A természetjog egyedi vonatkozásai*, cit., p. 219.

l'assicurazione della mera vita come l'unica cosa giuridicamente garantita non può soddisfarlo. Ognuno deve avere dei mezzi per poter rendersi virtuoso<sup>41</sup>. Questo non significa che Horváth sia un egualitario. Secondo lui l'accesso ai beni non deve essere di misura uguale per ciascuno. Gli individui differiscono l'uno dall'altro, per quanto riguarda la loro abilità, la loro forza di lavoro, e anche i loro bisogni, così la distribuzione dei beni non deve essere uguale, ma proporzionata a queste differenze<sup>42</sup>. Non deve ciascuno ricevere la stessa quantità dai beni, ma – come vedremo fra poco – ciascuno deve ricevere più di quello minimo che è necessario per la conservazione dell'essere biologico.

Però l'accettazione della proprietà privata e dell'ineguaglianza non significa che dobbiamo accettare anche il capitalismo. La critica di quest'ultimo nel pensiero di Horváth non si limita ad accentuare – come di solito – la miseria delle masse causata dall'ingiustizia della distribuzione; sottolinea anche l'inconciliabilità radicale del cristianesimo con lo spirito del capitalismo<sup>43</sup>, dal momento che secondo quest'ultimo i beni materiali costituiscono un fine a sé stesso, mentre per il cristiano essi sono mezzi che servono l'uomo nel suo perfezionamento.

Anche l'usufrutto comune dei beni (nonostante la proprietà privata) ha questa funzione. La destinazione dei beni terrestri è la conservazione dell'essere corporale e spirituale dell'individuo umano e della specie umana<sup>44</sup>. Dal momento che questa norma è prescritta dal puro diritto naturale, non può essere invalidata da alcuna regola di rango inferiore<sup>45</sup>, così nemmeno dalla prescrizione della proprietà privata, che appartiene soltanto al diritto naturale derivato, cioè a un livello più basso di norme, in un certo senso più vicine alla legge positiva che a quella naturale. Così nel pensiero di Horváth l'uso comune può prevalere facilmente sulla proprietà privata e limitarla per assicurare a tutti l'accesso ai beni necessari al loro perfezionamento, mentre secondo la *Rerum novarum* la proprietà privata e l'uso comune appartengono ugualmente al diritto naturale nel senso proprio, dunque la detta prevalenza inambigua dell'uso comune non è possibile, invece quest'ultimo e la proprietà privata si limitano mutualmente, e il risultato n'è un compromesso: l'unica cosa giuridicamente obbligatoria è l'aiuto nel caso della necessità estrema (per impedire la morte di fame), mentre negli altri casi l'uso comune si realizza nella forma di un dovere puramente morale di dare

---

<sup>41</sup> HORVÁTH, *Eigentumsrecht...*, cit., p. 240.

<sup>42</sup> HORVÁTH, *A tulajdonjog...*, cit., p. 48

<sup>43</sup> Vedi per esempio: HORVÁTH, *Eigentumsrecht...*, cit., pp. 10-11, 60, 76, 81, 102, 117, 150-151, 164 ecc.

<sup>44</sup> HORVÁTH, *A tulajdonjog...*, cit., p. 50.

<sup>45</sup> *Ibidem*



l'elemosina; dunque praticamente l'uso comune dipenderà dalla deliberazione soggettiva dei ricchi.

Secondo Horváth, invece, la realizzazione dell'uso comune dei beni non deve dipendere da una elemosina facoltativa. Il diritto naturale prescrive come un dovere nel senso stretto che aiutiamo agli indigenti, usando il nostro superfluo. Dunque questo non è soltanto un consiglio, è invece un precetto<sup>46</sup>. Ma che significa tutto ciò se lo mettiamo in pratica? Questa domanda ci conduce alla problematica più contestata dell'opera di Horváth.

Il principio da seguire è, apparentemente, semplice: quello che supera i bisogni dell'individuo, è comune secondo il diritto naturale, cioè deve essere usato per soccorrere gli indigenti<sup>47</sup>. Ma subito sorge una domanda: che cosa è quello che già supera i bisogni dell'individuo?

Secondo Horváth naturalmente non si tratta soltanto delle cose necessarie per la conservazione della vita dell'individuo e della specie, come nel caso degli animali; bisogna considerare tutto quello che concerne la capacità umana di costruire la cultura. Dunque non dice che sia superfluo tutto quello che abbiamo all'infuori delle cose necessarie per la conservazione del nostro mero essere fisico. Secondo Horváth ognuno ha diritto al livello di vita (*Lebensstandard*) necessario per realizzare la vita virtuosa<sup>48</sup>. Qui la parola 'virtuosa' (*tugendhaft*) è da prendere nel senso più generale, ivi comprese non soltanto le virtù morali, ma anche quelle intellettuali (dal momento che, come abbiamo visto, l'uomo ha il dovere di perfezionarsi spiritualmente), anzi, anche le virtù teologiche, perchè nel mondo attualmente esistente *tutti* devono avere in considerazione anche il fine soprannaturale dell'uomo. Dunque ciascuno deve, secondo la possibilità, aspirare a una vita che supera il livello della conservazione della mera vita, cioè volere soddisfare anche dei bisogni specifici umani. Al livello di vita desiderabile soprammenzionato appartiene un certo «comforto di vita» (*Lebenskomfort*), che nel caso di ciascuno corrisponde alle «comodità conformi al suo rango sociale» (*standesmäßigen Bequemlichkeiten*), alle quali esso ha diritto come «ai frutti del suo lavoro e della sua diligenza»; fra questi si trovano anche «i piaceri innocenti della vita»<sup>49</sup>. Anche da questa formulazione si vede che non si tratta di una uguaglianza nei beni o nel livello di vita. E se consideriamo i singoli gradi di rango, non possiamo dire nemmeno nel caso di questi in astratto, che cosa appartenga precisamente al livello vita concreta in questione, oltre le cose

---

<sup>46</sup> HORVÁTH, *A tulajdonjog...*, cit., p. 51.

<sup>47</sup> *Ivi*, p. 50.

<sup>48</sup> HORVÁTH, *Eigentumsrecht...*, p. 240.

<sup>49</sup> *Ivi*, pp. 234-235.

assolutamente necessarie alla conservazione della vita, e dove sia la limite fra i beni necessari e quelli superflui, ai quali possiamo rinunciare, offrendoli ai poveri. Secondo Horváth la virtù della prudenza deve giudicare in ogni caso concreto, considerando l'epoca, il luogo, il grado del benessere generale ecc.<sup>50</sup> Così possiamo fissare la nozione giusta del superfluo, da usare per fini sociali; quest'uso secondo Horváth (che naturalmente anche qui si riferisce a san Tommaso) non è soltanto un consiglio, è invece un precetto della legge naturale<sup>51</sup>. È buono se il ricco è motivato dalla carità, ma anche in mancanza di quest'ultima esiste il dovere stesso. Secondo Horváth questo dovere significa che il ricco deve dare la possibilità di lavoro ai prossimi, o, se questi ultimi sono inabili al lavoro, dare a loro l'elemosina. In ambedue i casi il ricco mantiene il suo diritto di disposizione, cioè può scegliere lui, quali persone concrete vuole aiutare dai suoi beni superflui<sup>52</sup>. Ma l'aiuto come tale è il suo dovere legale. Così, benché un ricco concreto non possa essere costretto giuridicamente ad aiutare un povero concreto, la società come tale può costringere anche con mezzi giuridici il ricco a darle il suo superfluo che poi deve essere usato per il bene della comunità, dice Horváth, riferendosi al cardinale Caetano, grande commentatore di san Tommaso<sup>53</sup>. Questa costrizione, dice l'autore ungherese, dovrebbe essere effettuata da un «parlamento degli stati» (*Ständeparlament*), rappresentante immediatamente la società civile<sup>54</sup>, dal momento che secondo Horváth lo Stato moderno è troppo legato al capitalismo, non è imparziale, protegge piuttosto gli interessi dei ricchi che quelli dei poveri<sup>55</sup>.

I critici del libro hanno trovato subito queste differenze fra il pensiero di Horváth e la dottrina sociale della Chiesa contemporanea. Così, benché l'opera abbia avuto una larga eco sia in Ungheria che all'estero, le critiche non erano sempre positive. Per esempio Vid Mihelics (1899-1968), un importante pensatore cattolico ungherese di quell'epoca, benché abbia un'opinione fondamentale positiva sul libro, non accetta la proposta di Horváth secondo la quale la giusta distribuzione dovrebbe mettersi in vigore tramite qualche corporazione sociale invece dello Stato<sup>56</sup>. Mihelics, qualche anni dopo, accentua anche la differenza fra

---

<sup>50</sup> *Ivi*, p. 235.

<sup>51</sup> HORVÁTH, *A tulajdonjog*..., cit., p. 51.

<sup>52</sup> *Ibidem*

<sup>53</sup> HORVÁTH, *Eigentumsrecht*..., cit., p. 181.

<sup>54</sup> *Ivi*, pp. 148-149. È molto probabile che Horváth qui pensi alle corporazioni professionali. Cfr. MIKLÓS SZALAI, *Szent Tamás az ugaron* [San Tommaso sul magnese], in «Beszélő», 7 (2003), <http://beszelo.c3.hu/cikkek/szent-tamas-az-ugaron> (ultima consultazione: 31 marzo 2016). [La parola 'magnese' (*ugar*) in ungherese venne spesso usato nel passato per simboleggiare l'Ungheria considerata arretrata.]

<sup>55</sup> *Ivi*, p. 148.

<sup>56</sup> VID MIHELICS, *A tulajdonjog és Aquinói Szent Tamás* [Il diritto di proprietà e san Tommaso d'Aquino], in «Magyar Szemle», 1 (1930), p. 52.

la concezione di Horváth e quella della *Rerum novarum*, dicendo che secondo quest'ultima il diritto naturale come tale (cioè quello che Horváth chiama puro diritto naturale) già in sé prescrive la proprietà privata<sup>57</sup>. Anche Oswald von Nell-Breuning S. J. (uno degli autori principali del testo della *Quadragesimo anno* nel 1931) sottolinea la deviazione di Horváth dalla dottrina ufficiale della Chiesa<sup>58</sup>. Secondo un altro autore gesuita, Joseph Biederlack, il domenicano ungherese interpreta il pensiero di san Tommaso troppo liberamente, attribuisce al Dottore Angelico delle idee che in realtà non sono presenti nelle sue opere<sup>59</sup>. Questa osservazione si trova anche nella recensione di Pierre Harmignie. Quest'ultimo, benché abbia un'opinione fondamentalmente positiva sul libro, dice che Horváth prescrive i doveri dei ricchi più severamente che san Tommaso stesso<sup>60</sup>.

Oltre le recensioni nel senso stretto, anche l'enciclica *Quadragesimo anno*, emanata due anni dopo, nel 1931, reagisce in parte – forse coscientemente – al libro del domenicano ungherese, benché non menzioni il suo nome. Per esempio respinge l'idea – presente nel libro di Horváth – secondo la quale il proprietario deve perdere i suoi beni secondo il diritto naturale, se li usa in una maniera immorale; accentua che il lavoro non sia l'unico fondamento della proprietà<sup>61</sup>; mette in rilievo il carattere doppio – alla stessa volta privato e sociale – della proprietà, come se volesse segnare che sia importante l'equilibrio fra i due lati, correggendo così Horváth che – dal punto di vista della teoria ufficiale – forse esagera unilateralmente l'importanza dell'uso comune dei beni<sup>62</sup>, ecc.

Ma leggendo il libro di Horváth oggi, possiamo trovarne dei pensieri sulla base dei quali l'autore può chiamarsi il precursore della dottrina cattolica attuale. Basta pensare all'accentuazione della dignità del lavoro, ugualmente presente nel libro di Horváth, e, per esempio, nell'enciclica *Laborem exercens* di Giovanni Paolo II. Anche la responsabilità sociale collegata con la proprietà privata è sottolineata oggi più fortemente che nella dottrina ufficiale della Chiesa fra le due

---

<sup>57</sup> VID MIHELICS, *Katolikus tanítás a tulajdonjogról* [Dottrina cattolica sul diritto di proprietà], Budapest, Az Új Ember Kiskönyvtára, 1946., p. 18.

<sup>58</sup> OSWALD VON NELL-BREUNING S. J., *Eigentum vor Gott*, [Proprietà davanti a Dio] in «Das Neue Reich», 1 (1930), p. 18.

<sup>59</sup> JOSEPH BIEDERLACK S. J., *Zu P. Horvath's Buch. Eigentumsrecht nach dem heiligen Thomas* [Sul libro del padre Horváth 'Diritto di proprietà secondo san Tommaso'], in «Theologische-Praktische Quartalschrift», (1930), pp. 524-535.

<sup>60</sup> PIERRE HARMIGNIE, *Alexander Horvath, Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin*, [Sándor Horváth, Diritto di proprietà secondo san Tommaso d'Aquino], in «Revue néo-scholastique de philosophie», 30 (1931), p. 252.

<sup>61</sup> PIO XI, *Quadragesimo anno*, n. 47.

<sup>62</sup> *Ivi*, nn. 45-46.

guerre mondiali<sup>63</sup>. E, sebbene sia Horváth che la Chiesa di allora si trattino principalmente dei problemi interni dei paesi dell'Occidente, mentre oggi nei documenti ecclesiastici siano presenti fortemente i problemi globali, l'autore ungherese, come se prevedesse la situazione attuale, richiama l'attenzione del lettore che i doveri dei ricchi verso i poveri possono essere validi anche nel caso dei rapporti fra differenti paesi, non soltanto fra differenti individui entro lo stesso paese<sup>64</sup>.

Dall'altro lato un lettore odierno del libro potrebbe trovare degli elementi da criticare anche fra quelli pensieri di Horváth che nel primo dopoguerra si armonizzavano con la dottrina ufficiale cattolica. Ora penso anzitutto al problema dell'uguaglianza. Da quello che ho detto è chiaro che Horváth non vuole l'uguaglianza nel senso economico, neppure nel senso sociale. A questo proposito devo menzionare che secondo lui l'ineguaglianza può avere due fondamenti differenti. Uno di questi è la diversità delle capacità degli individui. In quanto questa diversità è il fondamento della distribuzione ineguale dei beni, bisogna accettare questa situazione come una necessità naturale (*Naturnotwendigkeit*), perchè, in ultima analisi, l'ineguaglianza delle capacità corrisponde ai piani divini, anche se si costituisce per cause seconde, per esempio tramite fattori dipendenti dalla famiglia, ecc. Ma se l'ineguaglianza è dovuta all'ingiustizia, all'avarizia, all'avidità, ecc., cioè il fondamento n'è qualche peccato umano, è inaccettabile e bisogna combatterla<sup>65</sup>. Il lettore d'oggi, però, anche se non è di "sinistra", può domandare, perchè non possiamo sopprimere o almeno diminuire l'ineguaglianza anche nel primo caso. Se le differenze delle capacità individuali corrispondono ai piani divini perché sono "dati", "innati", effetti dei processi naturali spontanei (almeno sul livello delle cause seconde), ciò significherebbe che sono da accettare tutte le cose parimenti date, risultanti dai processi naturali. Ma allora non potremmo modificare niente nel mondo! Non sarebbe permesso guarire gli ammalati, impiombare i denti, correggere la vista con occhiali (usati anche da Horváth stesso), perché le malattie, la carie e l'indebolimento della vista risultano da processi naturali! Sarebbe proibito anche il lavoro stesso, mentre questo, come abbiamo visto, è tanto apprezzato da Horváth ed è prescritto anche dalla rivelazione, dal momento che, come leggiamo, «Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse» (Gen 2,15); anzi,

---

<sup>63</sup> Si vedano per esempio l'istruzione *Libertatis conscientia*, emanata nel 1986 dalla Congregazione per la dottrina della fede (in particolare il n. 87) e l'enciclica *Sollicitudo rei socialis*, pubblicata nel 1988 dal papa Giovanni Paolo II. (in particolare il n. 42).

<sup>64</sup> HORVÁTH, *Eigentumsrecht...*, cit., p. 69.

<sup>65</sup> *Ivi*, pp. 160-161.

il precetto della coltivazione si ripete anche dopo la Caduta: «Il Signore Dio lo scacciò dal giardino di Eden, perché lavorasse il suolo da dove era stato tratto» (Gen 3,23). Tutto ciò sottolinea che l'artificialità appartiene alla natura dell'uomo.

Anzi, Horváth stesso dice che certe ineguaglianze di capacità sono dovute semplicemente agli effetti dell'ambiente familiare o di qualche comunità più grande alla quale appartiene l'individuo. In certi casi queste ineguaglianze si modificano a causa dell'educazione, e la possibilità di quest'ultima dipende spesso già dalla situazione finanziaria della famiglia, e, in ultima analisi, dalla divisione dei beni nella società. Così non è chiaro nemmeno il limite che separa i due tipi d'ineguaglianza secondo Horváth.

Il tema dell'uguaglianza, naturalmente, è quasi inestimabile, e la sua esaminazione non è possibile fra i quadri del discorso presente. Volevo soltanto segnare che l'opera di Horváth contiene anche dei punti interrogativi, ma essa può – ciò nonostante (anzi, in parte proprio a causa di questi) – praticare un effetto fecondatore anche sul pensiero attuale.